

Peter imperium quod inanest nec datur umquam

Diego Lanciote*

Resumo: Luciano Canfora soergue a sentença lucreciana *petere imperium quod inanest nec datur umquam* com o propósito de criticar as formas políticas de representação burguesa. Todavia, ele acaba por suturar a categoria de *vazio* ao mesmo tempo que interpreta uma concepção de tempo e temporalidade equivocada em *De Rerum Natura*, o que o leva a conceber a posição política de Lucrécio como uma *uto-pia pura*, como projeção de uma anterioridade originária como solução política futura, cujo elemento central seria a *amizade*. Pretendo reestabelecer a categoria de tempo/temporalidade em Lucrécio e propor uma hipótese de leitura através de um exame comparativo com a estrutura de pensamento de Spinoza articulando a relação entre *utilidade* e *amizade* e, assim, indicar outra compreensão do projeto político lucreciano.

Palavras-chave: vazio. temporalidade. amizade. utilidade. deslocamento. subordinação.

Abstract: Luciano Canfora takes the lucretian sentence *petere imperium quod inanest nec datur umquam* for the purpose of criticizing the bourgeois political forms of representation. However, he ends up suturing the category of void while interpreting a conception of time and temporality wrongly in *De Rerum Natura*, which leads him to conceive the Lucretius' political position as a pure utopia, as a projection of an original anteriority as a political solution, which the central element would be the friendship. I intend to reestablish the category of time/temporality in Lucretius and to propose a hypothesis of reading through a comparative examination of the structure of thought of Spinoza articulating the relationship between *utility* and *friendship* and, thus, trying to indicate another understanding of the lucretian political project conception.

Key words: void. temporality. friendship. utility. displacement. subordination.

* O autor é mestre e doutorando em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Luciano Canfora recuperou, em seu *Giulio Cesare – Il dittatore democratico*¹, um efervescente debate de meados do século XX. Trata-se de hipóteses, calorosamente em discussão, sobre as intersecções da política em *De Rerum Natura*, sobre a política em Lucrécio e sobre a possibilidade de um Lucrécio político². A relação entre o epicurismo romano e a crise da *res publica* procurou, no mínimo, a flexibilização e, no máximo, o desmonte do preceito, ou preconceito³, que confere aos epicuristas a posição de afastamento da vida política. Vinculava-se, nesse debate, a intensa atividade política dos epicuristas e a tomada de posição da escola de

Herculano⁴ a favor de Gaius Iulius Caesar⁵. Canfora revira a questão e pontua o soerguimento, nos versos de *De Rerum Natura*, da impiedosa sentença sobre o poder [*imperium*]: *petere imperium quod inanest nec datur umquam*⁶. Faz dela o bastião de sua própria crítica à noção de *representatividade* constitutiva da atual democracia liberal burguesa.

A identidade entre *imperium* e *inane* permite a Canfora estabelecer uma analogia entre a crise da *res publica* do século –I e a hodierna crise da democracia representativa burguesa conjugando, para tanto, o movimento pelo poder com o fado de Sísifo, cujo efeito é a ciclicidade

¹ CANFORA, 2000: 326 – 336.

² Refiro-me ao debate entre Farrington (FARRINGTON, 1941: 149-157), Mormigliano (MORMIGLIANO, 1960) e Grimal (GRIMAL, 1978: 233-270).

³ Lembra-nos Canfora, como também penso, que não se pode fazer uma leitura extremista do preceito *ἀλ᾽ ἄθε βίῳ σαφές* no âmbito romano (CANFORA, 1993: 266).

⁴ Sobre a familiaridade da escola de Herculano com *De Rerum Natura* - que poderia sugerir uma relativa unidade política epicurista - Kleve afirma: "This discovery [da presença de *De Rerum Natura* entre os papíros de Herculano] links Lucretius firmly with the Epicurean school in Herculaneum. Modern and popular theories advocating that Lucretius was a lone wolf having no contact with contemporary Epicureanism have suffered a serious set-back. The exceptionally large letters in the Lucretius papyri as well as the thin quality of the papyrus point to the central position of Lucretius in the school." (KLEVE, 1991: 58).

⁵ Este debate teve seus impactos discursivos no séc. -I, e.g., na resposta de Cícero à posição epicurista em *De Re Publica*: "Illa autem exceptio cui probari tandem potest, quod negant sapientem suscepturum ullam rei publicae partem, extra quam si eum tempus et necessitas coegerit?" (Cic. *De Re Publica*, I, 10). A atuação política em caso de necessidade atribuída aos epicuristas pode ser aferida também através de Sêneca: "Epicuri epistulam ad hanc rem pertinentem lege, Idomeneo quae inscribitur, quem rogat ut quantum potest fugiat et properet, antequam aliqua vis maior interveniat et auferat libertatem recedendi." (Ep. 22, 5) & "Epicurus ait: 'Non accedet ad rem publicam sapiens, nisi si quid intervenerit' (Ot. 3, 2).

⁶ A redação da sentença é relativamente estável, e.g., Lambinus: "Nam petere imperium, quod inane'st, nec datur unquam: (...)" (LAMBINUS, 1563: 262); Lachmann: "Nam petere imperium, quod inanest nec datur umquam, (...)" (LACHMANNUS, 1853: 111); Giussani: "nam petere imperium, quod inanest nec datur umquam, (...)" (GIUSSANI, 1896: 125); Munro: "Nam petere imperium quod inanest nec datur umquam, (...)" (MUNRO, 2009: 147); Bailey: "nam petere imperium quod inanest nec datur umquam, (...)" (BAILEY, 1848: 122).

operada pelo polo vazio da identificação. A *representatividade* é subjugada pelo *nec datur umquam*, desvelando uma cinética de “eleição e mandato e eleição” circularmente *vazia*, porque *poder*. Ciclicidade equivalente, entretanto, à manutenção e permanência de *elites políticas* canônicas nos quadros mandatórios, garantidas pela violência dos *fasces saueasque secures* [*fascos e cruéis machados*]⁷:

Em vida, Sísifo também está para nós diante dos olhos, quem pede fascos e cruéis machados ao povo inebria-se e sempre recua vencido e triste. Pois pedir o poder, que é vazio, e jamais se dá, e nisto sempre suportar duro labor,

[isto] é empurrar esforçante pelo monte adverso

uma pedra que, entretanto, do cimo extremo já para trás se retorna e rapidamente dirige-se para superfícies do campo plano.^{8 9}

Canfora reflete sobre a sentença em dois momentos apresentando duas traduções que, mais ou menos, convergem na ideia crítica às formas de representação políticas. Cada tradução da sentença delinea com precisão a radicalidade política de Lucrécio. Em *Un Mes-tiero Pericoloso* (2000) afirma que o poder é um fantasma, uma crença no “dar-se” [*datur*], sobre o qual Lucrécio teria impingido um golpe radical contra a ética pública romana, sobretudo, em sua obsessiva perseguição de cargos políticos¹⁰. Assim, (i) “o poder é coisa vazia

⁷ Observa Munro a relação íntima entre os versos em questão e a estrutura da *res publica* romana, referenciando Virgílio: Aen.: VI, 819 *consulis imperium hic primus saevasque secures* (MUNRO, 2009: 272).

⁸ “Sisyfus in uita quoque nobis ante oculos est, / qui petere a populo fascis saeuasque secures / imbibit et semper uictus tristisque recedit. / nam petere imperium, quod inanest nec datur umquam, / atque in eo semper durum sufferre laborem, / hoc est aduerso nixantem trudere monte / saxum quod tamen e summo iam uertice rursum / uoluitur et plani raptim petit aequora campi.” (D.R.N., III, 995-1002) Cumpre notar que “petere campum” também tem o sentido político de apresentar-se ao *campo de Marte*, apresentação de um candidato a um cargo público, como podemos observar em Horatius, *Carmina*, III.1.11: “descendat in campum petitor”.

⁹ Todas as traduções deste artigo foram feitas por mim, D.L.

¹⁰ “Il potere dunque non lo ha neanche chi crede di averlo. È un fantasma. L’atto con cui gli elettori te lo affidano, o pare te lo affidino, è ingannevole: non ti danno effettivamente nulla. Questo è un colpo mortale a tutta l’etica pubblica romana, fondata sul perseguimento delle cariche politiche elevate, in omaggio ad una idea di convivenza che ruota intorno alla compravendita elettorale.” (CANFORA, 2013: 165-166)

¹¹ “il potere è cosa vuota, e soprattutto non viene mai effettivamente conseguito (*inanest nec datur umquam*)” (CANFORA, 2013: 165).

e, sobretudo, jamais vem efetivamente alcançado”¹¹. Os versos do canto V, dedicados ao “progresso da civilização”, são invocados para marcar um ponto de não-retorno assinalado pelo surgimento da propriedade privada (*res inventa est*); trata-se de um progresso catastrófico que Lucrécio opõe a *vera ratio* epicurista, a saber, ao “viver com pouco, sendo este pouco jamais a penúria”¹².

Canfora retorna à sentença em *La Natura del potere* (2009) especificamente com o propósito de sua crítica às formas de representação burguesas. Sustenta a mera aparência do poder, a nulidade substancial da conquista do poder. Entretanto, enfatiza o estatuto simbólico do castigo infernal e sísifico de sua busca, traduzindo a sentença a partir desta impossibilidade substancial do poder: (ii) “solicitar o

poder [*petere imperium*] – que é coisa vazia [*inanest*] e que não é tomável [*nec datur umquam*]”^{13 14}.

Porém, suplementa Canfora, não só se trataria de uma referência filosófica, mas concreta. Não somente referida às eleições romanas, mas ao *petere a populo fasces saeuaeque secures* [“solicitar ao povo os fasces que cruéis machados”], ou seja, à violência que mantém o poder. A sentença seria “a negação da substância mesma, do conteúdo, do poder”¹⁵, configurando a *tomada de posição*¹⁶ política de Lucrécio que, além da aparência, em sua realidade efetiva, o poder não é de modo algum dado. Além dos fasces e machados cruéis, não há nada e, em sua ilusão, a qual muitos perseguem, nada é transmitido. A *tomada de posição* de Lucrécio teria por conteúdo, segundo Canfora, o retorno *immedi-*

¹² “(...) saper vivere con poco, del quale poco non vi è mai penuria.” (CANFORA, 2013: 166)

¹³ “Sollecitare il potere [*petere imperium*] – che è cosa vuota [*inane est*] e che non è prendibile [*nec datur umquam*] – e in tale ricerca sopportare incessantemente fatiche tremende, questo, sì, significa spingere a forza lungo il pendio di un monte un masso che, appena sulla vetta, ricade rotolando in basso.” (CANFORA, 2009: 12)

¹⁴ É preciso notar que Canfora segue, nesta tradução, o comentário de Giussani: “Il potere è essenzialmente illusorio; un vero potere non si ha mai – perchè sempre collegato con molta servitù, con troppi doveri e riguardi verso gli altri (...). Lucrezio paragona a Sisifo non solamente i candidati che restano ripetutamente nella tromba, ma anche i fortunati. Perciò *quod inanest nec datur umquam* è essenziale: anche Pompeo e Cesare son dei Sisifi; in continua fatica per il potere, che in effetto non raggiungon mai.” E, assim, Giussani traduz o sentido da sentença: “il potere è cosa vana; perchè ciò che davvero costituirebbe il valore e l’essenza del potere, la maggior difesa e forza effettivae sicurezza e quindi tranquillità, non s’ottiene mai.” (GIUSSANI, 1896: 125.)

¹⁵ CANFORA, 2009: 13.

¹⁶ “Dire che è “vuoto” può considerarsi un giudizio, ed è già una forte presa di posizione (...).” (CANFORA, 2009: 13)

ato a *uera ratio*, um retorno a *uita prior* fundada na *amizade*, implicando a tese segundo a qual os sábios e seus adeptos podem viver prescindindo de qualquer instituição política. A *uita prior*, enquanto existente na origem da sociabilidade humana, é anterior às formas hierárquicas do poder, anterior, segundo a narrativa do canto V de *De Rerum Natura*, à invenção da propriedade privada [*res inuenta est aurumque repertum*], aspecto que era salientado em *Un Mestiere*. “Além daquela programática negação”, escreve Canfora, (iii) “‘*imperium inane est nec datur umquam*’ – há o propósito, e talvez o projeto – do ‘falanstério’, da criação, imediata, de uma *outra ordem*: a utopia pura.”¹⁷

Ora, duas traduções e três formulações de *petere imperium quod inanest nec datur umquam* são estabelecidas: (i) “o poder é coisa vazia e, sobretudo, jamais vem efetivamente alcançado”; (ii) “solicitar o poder [*petere imperium*] – que é coisa vazia [*inanest*] e que não é tomável [*nec datur umquam*]; e (iii)

‘*imperium inane est nec datur umquam*’. Ambos os atos de tradução de Canfora já condensam suas teses interpretativas. No primeiro caso, a ausência de “petere”, a introjeção de “coisa”, “sobretudo” e “efetivamente” e a modificação do verbo *dare* na passiva pelo particípio passado “alcançado” denotam uma definição de *poder* que enfatiza sua dessubstancialização (*coisa* é negada por *vazia*) pela razão (*sobretudo*) de não vir “efetivamente alcançado”, implicando uma apreensão de impossibilidade relativa do movimento pelo poder tendo em vista sua própria natureza (*o poder é...*). No segundo caso, novamente a introjeção de “coisa”, de outra relativa (*que não é...*) e a modificação significativa de *nec datur umquam* por *que não é tomável*, parece implicar uma atribuição de propriedade ao *poder dessubstancializado*, a saber, que ele é também não tomável. Trata-se de uma absoluta impossibilidade como propriedade do poder. A sentença lucreciana, de fato, refere-se contextualmente à prática eleitoral ro-

¹⁷ “Dietro quella programmatica negazione – ‘*imperium inane est nec datur umquam*’ – c’è il proposito, e magari il progetto – del ‘falansterio’, della creazione, da subito, di un *altro ordine*: l’utopia pura.” (CANFORA, 2009: 14)

mano e, ainda, é patente que o *poder* não é substância. Entretanto, justamente, a condensação na terceira formulação “*imperium inane est nec datur umquam*” - não traduzida, mas pressupondo a segunda tradução (ii) - finaliza a identidade entre *poder* e *vazio* construindo todo o conteúdo semântico de *vazio* pela impossibilidade equivalente ao efeito de *ilusão*, uma *fantasmagoria* baseada na crença. O sentido negativo da sentença é a potência destrutiva desta fantasmagoria que se positiva na retomada de *nec datur* através da projeção de outra *ilusão* como estruturação dessubstancializada do poder, a saber, a fantasmática *utopia pura*. Utopia que só é possível pelo recurso a um pressuposto interpretativo do canto V, no qual Lucrécio teria descrito um “progresso desastroso” marcado, no caso do *poder*, pelo aparecimento da *propriedade privada*.

A interpretação extraordinária de Canfora com relação à crítica dos processos eleitorais romanos, no entanto, também marca uma ausência suturada: o *vazio* [*inane*]. Sobretudo, Canfora apaga a ambiguidade estrutural da sentença lucreciana *petere imperium quod inane est* a partir da qual é impossível bem estabelecer se *quod inane est* refere-se a *petere imperium* ou a *imperium*. O contexto leva-nos à primeira opção¹⁸, mas Canfora também examina a segunda indistintamente, pois entre a tradução (i) e a (ii) a ausência e presença de *petere* só o faz, isto sim, diretamente remeter-se à dessubstancialização. Todavia, é preciso notar, trata-se também de uma introjeção violenta a “dessubstancialização”, pois a ideia de *substantia* é ausente

¹⁸ O contexto da sentença implica imediatamente a referência ao processo eleitoral da *res publica* e o pleito a cargos públicos elevados, os quais tinham a duração de um ano. Já Servius, *e.g.*, em seu comentário a *Eneida* escreve a propósito do verso 6, 596 de Virgílio: “PER TOTA NOVEM CUI IVGERA CORPUS PORRIGITUR quantum ad publicam faciem, magnitudinem ostendit corporis; sed illud significat, quia de amatore loquitur, libidinem late patere, ut ait supra ‘nec procul hinc partem fusi monstrantur in omnem rebus mire reddit rationem Lucretius et confirmat in nostra vita esse omnia quae finguntur de inferis. Dicit namque Tityon amorem esse, hoc est libidinem, quae secundum physicos et medicos in iecore est, sicut risus in splene, iracundia in felle: unde etiam exesum a uulture dicitur in poenam renasci: etenim libidini non satis fit re semel peracta, sed recrudescit semper, unde ait Horatius ‘incontinentis aut Tityi iecur’. Ipse etiam Lucretius dicit per eos, super quos iamiam casurus inminet lapis, superstitiosos significari, qui inaniter semper ueneretur et de diis et caelo superioribus male opinantur: nam religiosi sunt qui per reuerentiam timent. Per eos autem qui saxum uoluunt ambitum uult et repulsam significari, quia selem repulsi petitores ambire non desinunt. Per rotam autem ostendit negotiatores, qui semper tempestatibus turbinibusque.” (*ad Aen.* 6, 596). A associação entre o *petere imperium*, o fado de Sísifo e a *ambitio* parece inequívoca.

em *De Rerum Natura*. Na estrutura de pensamento lucreciana não há o par *substantia/accidens*, por mais que a vertigem de totalização semântica das estruturas de pensamento na antiguidade sempre leve a traduções contemporâneas sobrepostas por este par¹⁹.

A radicalidade de Lucrécio, portanto, consistiria na destrutividade do *vazio* identificado ao *poder*, capaz, nesta identidade, de desestabilizar a *ilusão* das estruturas eleitorais da *res publica*, porém, em seu aspecto positivo, sua solução política, pela natureza dessubstancializada do *poder*, seria a projeção de uma *uita prior* que, pela impossibilidade do retorno ao originário, configuraria uma *utopia pura*, cuja pureza é a própria ingenuidade do originário. Canfora, desqualifica Lucrécio ao conceber seu projeto político como utópico, associando-o aos falanstérios. As utopias reservam, bem o sabemos, certa potência discursivo-política. Todavia, convém nos demandarmos se acaso seria, de fato, este o projeto político materialista de Lucrécio.

Pretendo, nesta exposição, esboçar os seguintes caminhos argumentativos para operar uma indicação da resolução desta questão que, certamente, não se exaure no procedimento proposto:

1. Uma análise sobre a concepção de *tempo e temporalidade* [*tempus*] em Lucrécio;
2. Examinar o estatuto da *amizade* e da *utilidade* como fundamentos da associação ou sociabilidade humana, mostrando uma convergência entre os materialismos de Lucrécio e Spinoza;
3. Fundamentar, em termos indicativos, a semântica do *vazio* em Lucrécio.

Nec per se nec in se tempus est.

A *utopia pura*, nos termos que Canfora a concebe, pressupõe um substrato temporal capaz de dar conta do anterior e do posterior em termos de sucessão irretroativa, de sorte que a projeção de um passado no futuro resulte numa impossibilidade atestada pelas condições presentes reafirmando a irre-

¹⁹ São raríssimas as vezes em que o par *euentum* e *coniunctum* (D.R.N., I, 449-457) não são traduzidos nas línguas modernas por *acidente* e *substância*, respectivamente.

troatividade da sucessão temporal. Todavia, convém nos indagarmos se em *De Rerum Natura* haveria uma concepção de *tempo* e *temporalidade* com tais atribuições, a saber, uma temporalidade unívoca e linearmente orientada²⁰ como sendo um substrato independente do movimento das coisas e na qual as coisas estão, como se diz, tal como num *subiecto*.

A referência textual mais imediata sobre a questão encontra-se entre os versos 459 e 463 do canto I de *De Rerum Natura*:

O tempo, de igual sorte, não existe por si, mas o sentido o alcança pelas próprias coisas, aquilo que transpassa pelo evo, do momento em que tais coisas “estejam prestes a” e que depois sigam-se doravante. É manifesto que o tempo ninguém sente por si, longínquo do movimento das

*coisas e do plácido repouso.*²¹

O *tempo*, para Lucrécio, não existe *per se*, porém, é alcançado pelo sentido através dos movimentos. Não se trata de qualquer movimento, porém, que o movimentar-se circunscreve o sentido entre o que “está prestes a” e o que “segue-se adiante”, ou seja, o movimento presente das coisas é o tempo e a temporalização referindo-se à circunscrição enquanto “experiência”. O aquietar-se e o pôr-se em movimento das coisas é experiência alcançada pelo sentido, do que resulta a impossibilidade de uma concepção de um tempo *per se* e, mais ainda, *in se*.

É preciso observar que o *tempo*, embora se diga que se refere à *experiência*, que não é *per se* e *in se*; ele não implica dependência com relação à experiência, ou seja, que se refira, para que seja, exclusiva-

²⁰ Não tratarei da questão da noção de “progresso” implicada na temporalidade pressuposta por Canfora e extraída do Canto V, mas assinalo o debate, e.g., entre Guyau (GUYAU, 1927: 153-170) e Robin (ROBIN, 1967: 525- 552). Apenas convém notar que tanto Guyau quanto Robin não analisam detidamente o pressuposto da noção de “progresso”, a saber, a concepção de tempo em Epicuro e Lucrécio.

²¹ “Tempus item per se non est, sed rebus ab ipsis / consequitur sensus, transactum quid sit in aevo, / tum quae res instet, quid porro deinde sequatur; / nec per se quemquam tempus sentire fatendumst / semotum ab rerum motu placidaque quiete.” (D.R.N., I, 459-463)

²² É absolutamente abusivo e anacrônico introjetar a noção de *sujeito*, correlata a *objeto*, na estrutura de pensamento lucreciana. Certamente, há algo que desempenha função *mutatis mutandis* de “interioridade”, porém com outros pressupostos estruturais. O significante *textura* denota metaforicamente a complexidade de relações nas quais as coisas estão imersas e, é o que pretendo avançar em outro trabalho, a “função sujeito” (ou uma função “anti-sujeito”) poderia muito bem ser composta a partir deste significante, a saber, como *textura in texturae*. E, de modo equivalente, a noção de *experiência* como uma relação de reprodução das condições de produção de

mente à experiência, enquanto *interioridade daquele que percebe*²². O recurso à experiência, ao sentido, justamente intervém como recurso para desvelar a falsidade da concepção de um tempo *in se* e *per se* e positivamente estabelecê-lo como imanente aos movimentos das coisas. Se não se trata de uma *percepção enquanto interioridade* daquele que a percebe, o tempo está nas coisas relativamente, então, é na *relação entre* (as coisas, no caso) que se dá a temporalização. Daí a distinção, como consequência disto, na *grammatica lucretiana*, entre *conjunção* [*coniunctum*] e *evento* [*euentum*] que Lucrécio opera em versos imediatamente anteriores aos supracitados:

Pois todas as coisas que existem [clueo] ou lhes acontecerá que sejam conjunções de duas coisas ou verá delas que sejam eventos. Conjunção é o que jamais disjunta-se e desagrega-se

*sem mortal desacordo, como o peso das pedras, o calor do fogo, a liquidez da água, o tato do conjunto dos corpos, a intangibilidade do vazio. Contrariamente, a escravidão, a pobreza e a riqueza, a liberdade, a guerra, a concórdia e demais que no advento a natureza permanece incólume mesmo apartadas, estas (coisas) habituamo-nos, como equivalente, a chamar de eventos.*²³

A *conjunção*, como efeito de *conjuntura* [*coniunctio*], é estável enquanto não se *dis-junta* [*seiungere*], assim, ela é em seus efeitos, de maneira que podemos dela dizer que *dura* como que nos referindo às relações mais ou menos constantes, mais ou menos estáveis, de sua *compositio*. O verbo *duro* conserva duplo sentido: por um lado, temporal de duração (corrente na modernidade) e, por outro, de *dureza*, de algo que *vem a ser duro*, numa

certo e determinado efeito, relativamente composta pela expressão *textura ad texturæ*, denotando ação positiva (em detrimento do sofrer ou padecer: *textura ab texturæ*). Inclui-se nestas fórmulas, de uma só vez, porosidade (dissolução do par de oposição *interioridade/exterioridade*), complexidade e singularidade, sem, contudo, perder a regularidade necessária à experiência.

²³ “Nam quæ cumque cluent, aut his coniuncta duabus / rebus ea inuenies aut horum euenta uidebis. / coniunctum est id quod nusquam sine perituali / discidio potis est seiungi seque gregari, / pondus uti saxi, calor ignis, liquor aquai, / tactus corporibus cunctis, intactus inani. Seruitium contra paupertas diuitiaque, / libertas bellum concordia cetera quorum / aduentu manet incolumis natura abituque, / hæc soliti sumus, ut par est, euenta uocare.” (D.R.N., I, 449-457)

palavra, *enrijecer-se*. Portanto, *duratio* (neologismo moderno) diz-se, simultaneamente, de algo que se temporaliza e enrijece-se²⁴ e, assim, denota a *conjunção* [*coniunctum*] portando tal duplicidade de sentido como referida às coisas [*res*]. *Evento* [*euentum*], por sua vez, se diz da dimensão semântica do *estar*, enquanto o *evento* *acontece*, ele modifica a *conjunção* e, pois, a *temporalização relativa*, ou melhor, *relacional* entre as coisas. Pode-se dizer que o *evento* *desvia* as relações entre as coisas impactando, outrossim, o movimentar-se e, pois, sua temporalização/duração²⁵. Daí a simultaneidade entre *conjunções* e *eventos*, ou melhor, cada coisa é na complexidade de coisas, *in concreto*, modulando-se entre si e interferindo-se, no sentido de “engendrar (por) entre”. E, se cada coisa se diz cada temporalidade, como as coisas são muitas, as temporalidades também se dizem mui-

tas.

Decorre disso que a inexistência atestada de um tempo como substrato das coisas - como se diz das coisas que elas estão *no* tempo, este unívoca e linearmente sucessivo - leva-nos a curto-circuitar a *utopia pura* que Canfora atribuí a Lucrécio. Sem o tempo *in se* e *per se* como *subiectum* das coisas, não se pode conceber anterioridade e posterioridade absolutas e, ainda, não se pode conceber, então, irretroatividade temporal nestes termos, de modo que não há possibilidade de um *retorno*, tampouco que ele seja originário, pois não há como se conceber a noção de *origem*.

Utilidade e Amizade

O retorno a *uita prior* seria um retorno ao princípio de associação ou sociabilidade humana, então, um retorno a um momento originário, trazendo à tona este mesmo

²⁴ Pode-se observar o duplo sentido de *duro* nestes versos: “Adde quod inbecilla nimis primordia fingit; / si primordia sunt, simili quae praedita constant / natura atque ipsae res sunt aequaeque laborant / et pereunt, neque ab exitio res ulla refrenat. / Nam quid in oppressu ualido **durabit** eorum, / ut mortem effugiat, leti sub dentibus ipsis? (D.R.N., I, 851-852. Grifo meu, D.L.)

²⁵ A noção de *clinamen*, frequentemente vinculada pelos interpretes tanto à noção de origem (cosmológica) quanto à noção de liberdade, pode ser interpretada, *a contrario*, como o conceito da complexidade ela mesma, como “simultaneidade do não-contemporâneo”, como o *entre* as coisas que as modifica em todos os processos na natureza das coisas (simultâneo), enquanto encontro de ritmos plurais (não-contemporaneidade). Assim, *clinamen* seria a categoria da *necessidade aleatória*.

princípio para a contemporaneidade também como *pro-jeção* política, o qual seria, segundo Canfora, a *amizade*. No entanto, a *amizade* de que se trata não é pura e simplesmente a *mesma* do princípio. Ela seria a *amizade* dos sábios, *i.e.*, aquela que diz respeito aos vínculos entre os que vivem sob a *vera ratio* epicurista.

Duas observações são pertinentes sobre a interpretação de Canfora. A primeira é que não é possível aferir a identidade entre o *momento de associação originário* com a *vera ratio* epicurista e, a segunda, como consequência desta, diz respeito ao fato de que conceber como princípio de *associação originária* a *amizade* é um manifesto equívoco. Em *De Rerum Natura*, o princípio seria outro, a saber, a *utilidade*.

Ettore Bignone, em seu instigante *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, observa uma equivalência na estrutura argumentativa concernente à *amizade* e à *utilidade* entre Epicuro

e Spinoza. Equivalência, até onde pude aferir, despercebida entre os demais interpretes. Embora a equivalência seja entre Epicuro e Spinoza, pelo menos neste ponto - considerando que não adiro à identidade entre Epicuro e Lucrécio e, pois, ao uso indiferenciado de um pelo outro - não há conflito, como veremos, com relação ao texto de *De Rerum Natura*.

O argumento sintetiza-se na dificuldade que há ao se pressupor que a associação humana tem como princípio a *utilidade* e, em seguida, ter-se-ia como dela derivada a *amizade*. Bignone trata por interpretar a posição de Epicuro contrastando-a com a crítica de seus adversários - tendo em vista, sobretudo, a crítica de Cícero²⁶ - sobre os problemas resultantes da anterioridade da *utilidade* como movente primeiro da sociabilidade humana: “ (...) objetavam os adversários: a amizade que nasce, queira do útil, queira do prazer,

²⁶ Pode-se observar a querela que permeia todo o livro I de *De Re Publica* de Cícero contra os epicuristas. Trata-se da antítese política divisora de águas entre, por um lado, *coetus iuris consensu et utilitatis communione sociatus* que se fundamenta na *inbecillitas*, na “necessidade” motivada pelos “misteres materiais”, e, por outro, *coetus quoquo modo congregatus* que engendra a *ciuitas* pela socialidade natural humana. (cf.: Cic. *De Re Publica*, I, 39). É possível que Cícero tenha em mente Lucrécio, muito provavelmente respondendo a “*nudes...infans*” (Cf.: D.R.N., V, 223).

não pode durar longamente.”²⁷ ²⁸ Em outras palavras, é soerguida a dificuldade de se conceber a *amizade* como *in se* e buscada *per se*, o que afeta sua *duração*, uma vez que fundada na *utilidade*, pois se os homens associam-se pela *utilidade*, a *amizade* que daí se engendra é passível de desfazer-se dada qualquer alteração na *utilidade* que a fundamenta. A estratégia de resolução leva Bignone a traçar uma homologia com a estrutura de pensamento de Spinoza sobre a questão pautada na mesma dificuldade:

“(...) o primeiro movente à amizade vem do útil; mas, em seguida, este elemento deverá secundário com relação ao valor que a amizade, em sua íntima alegria, assim adquiriu. (...) Spinoza se porá essa mesma dificuldade, enunciando-a naquele seu austero estilo lapidar, com o qual entalhava os teoremas de sua Ética: “*Quotiens [sic] homines affectivus, qui passiones sunt,*

conflictuantur, possunt invicem esse contrarii” [Cotidianamente os homens conflitam-se pelos afetos, que são paixões, podendo ser contrários entre si]. *Ao que objetava que esses conflitos de vontade não podem surgir entre os sábios, porque possuir o sumo bem para o indivíduo, e a felicidade humana, antes que dividir, reúne as energias de todos aqueles que operam segundo a razão: “Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur (sc. ex ductu rationis vivunt, v. demonstr.) omnibus commune est, eoque omnes aequae gaudere possunt*” [O sumo bem dos que buscam a virtude é comum para todos e dele todos podem igualmente gozar]. De modo semelhante, Epicuro, procedendo, aos poucos, como veremos, no seu superamento do egoísmo, buscou resolver o problema, observando que quem vive segundo a razão e está consciente dos meios que a natu-

²⁷ “Senonché obiettavano gli avversari: l’amicizia che nasce, vuoi dall’utile, vuoi dal piacere, non può durare lungamente” (BIGNONE, 2007: 632)

²⁸ Cic. *De Am.* IX, 32 : Sic et utilitates ex amicitia maximae capientur et erit eius ortus a natura quam inbecillitate grauior et uerior. Nam si utilitas amicitias conglutinaret, eadem commutata dissolueret; sed quia natura mutari non potest, idcirco uerae amicitiae sempiternae sunt.” Aristóteles também argumenta nesse sentido (cf.: Aristóteles, *Ethica Nico.*, 1156^a 19-23).

*reza mesma requer para a felicidade está bem defendido contra este perigo.”*²⁹

Embora Bignone mostre certa imprecisão com a estrutura de pensamento de Spinoza sobre alguns pontos³⁰, parece-me que a equivalência entre os argumentos tem justeza. Entre as proposições 34 e 37 da *Ethica*, parte IV, centralizam-se os *fundamenta ciuitatis*, como atesta o assombroso momento do escólio I da prop. 37: “Diante disto, mostrei quais seriam também os fundamentos da civilidade/sociedade civil” [*Praeter haec ciuitatis etiam quatenam sint fundamenta ostendi*].

Spinoza opera uma simetria de oposições portando-a, simultaneamente, à construção sintética da *natureza humana*; simetria que se evidencia pelo contraste entre

afeto e razão, este também expresso no contraste entre as proposições 34³¹ e 35³² da *Pars IV*. De fato, há uma série de simetrias de oposições que percorrem a *Ethica* (ação/paixão, conceber/perceber, ideia adequada/inadequada *etc*) e que no espaço proposicional em questão concentram-se na constituição ambivalente da natureza humana como pressuposto da *ciuitas*. O conflito pelos afetos ou paixões enunciado na E4P34 leva à possibilidade [*possunt*] de contrariedade entre os homens. Dada no aspecto afetivo e referenciada a uma mesma coisa [*res*], a contrariedade leva à diferença de naturezas entre os contrários redutível aos afetos fundamentais de *alegria* e *tristeza*. A E4P35 opõe-se simetricamente à E4P34 justamente ao afirmar a *conveniência necessária de naturezas* [*natura necessario co-*

²⁹ “(...) il primo movente all’amicizia viene dell’utile; ma poi questo elemento diviene secondario, rispetto al pregio che l’amicizia, nella sua intima gioia, ha così acquistato. (...) Lo Spinoza si porrà questa stessa difficoltà, enunciandola in quel suo austero stile lapidario, con cui incideva i teoremi della sua Etica: “Quotiens homines affectibus, qui passiones sunt, conflictuantur, possunt invicem esse contrarii”. Al che obiettava che questi conflitti di volontà non possono sorgere fra i saggi, perché il possesso del sommo bene per l’individuo, e la felicità umana, anzi che dividere, raccoglie le energie di tutti coloro che operano secondo ragione: “Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur (sc. ex ductu rationis vivunt, v. Demonstr.) omnibus commune est, eoque omnes aequae gaudere possunt”. In modo simile Epicuro, procedendo, grado a grado, come vedremo, nel suo superamento dell’egoismo, cercò di risolvere il problema, osservando che chi vive secondo ragione, ed è conscio dei mezzi che la natura stessa richiede per la felicità è ben difeso contro questo pericolo.” (BIGNONE, 2007: 632)

³⁰ Refiro-me à introjeção de “conflito de vontades” e de “consciência”, bem como do termo equívoco “quotiens”, o qual não se encontra na edição da *Opera Posthuma* e, tampouco, na edição de Gebhardt.

³¹ EIVP34: “Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.”

³² EIVP35: “Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessário conveniunt.”

nuenire] dos que *vivem conduzidos pela razão*, marcando, ainda, uma proporcionalidade direta entre os termos (*quatenus...eatenus tantum*). A *conveniência necessária* assim o é *enquanto se define pela razão* [*natura humana, quatenus ratione definitur*], formulação esta que se contrasta com a primeira definição dos afetos na *Pars III*: “o desejo é a própria essência do homem, enquanto de qualquer afecção sua determinada concebe-se a agir sobre algo” [*cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacumque eius affectione determinata concipitur ad aliquid agendum*]. E que, por sua vez, correlaciona *bom* e *mal necessários*³³, estabelecidos pelo *ditame da razão* [*ex dictamine rationis*], em contrapartida ao *bom* e *mal relativos*, derivados da afetividade.

Interessa-me que esta ambivalência se expressa na questão da *utilidade*. Assim, em E4P35C1³⁴, Spinoza trata da relação de equi-

valência entre o que é *utilíssimo para o homem* [*utilissimus homini*] e o *homem que vive conduzido pela razão* [*homo ex ductu ratione uiuere*]. Podemos formular que *utilidade* e *conveniência de natureza* são bicondicionadas (*utilidade se, e somente se, conveniência de natureza*), mais ainda, são bicondicionadas enquanto também diretamente proporcionais (*utilissimus se, e somente se, maximum*)³⁵.

Agindo pelas leis de sua natureza, *i.e.*, *conduzido pela razão*, temos a *máxima conveniência* e, pois, a *máxima utilidade*. Mas há também uma *mínima conveniência de natureza* e, assim, uma *mínima utilidade*. Mesmo que a E4P34 afirme a possível *contrariedade* entre homens quando se conflitam por afetos, “*contrariedade*” não implica absoluta diferença de natureza. Além do que, se a *utilidade* é pressuposto da sociabilidade, supondo-a sempre como *má-*

³³ EIVP31: “Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est”.

³⁴ “Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius, quam homo qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (per coroll. prop. 31), hoc est (ut per se notum) homo. At homo ex legibus suae naturae absolute agit, quando ex ductu rationis vivit (per defin. 2 P. 3), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (per prop. praeced.). Ergo homini nihil inter res singulares utilius datur quam homo etc. Q.E.D.”

³⁵ O corolário em questão retoma outro corolário, o da EIVP31, que põe em equivalência diretamente proporcional *conveniência de natureza, utilidade* e *bondade*: “Hinc sequitur, quod quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior seu magis bona, et contra quo res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit.”

xima utilidade, máxima conveniência de natureza e, em última análise, supondo-se homens que somente vivam *conduzidos pela razão*, resultaria absurdo que, assim qualificada, a *utilidade* fosse efetivamente princípio de associação ou sociabilidade entre os homens. A fórmula *homo Deum homini sit* (“o homem é um Deus para o homem”), conjuntamente à “própria experiência cotidiana” [*ipsa etiam experientia quotidies*], abrem a via para a *utilidade mínima*, pois é constatado o truísmo de que é raro que os homens vivam sob a conduta da razão [*Fit tamen raro, ut homines ex ductu rationis uiuant*] ³⁶, mais ainda, a vida solitária, por ser penosa, é difícil ou improvável, considerando que há mais comodidades na sociedade comum dos homens do que danos³⁷. E é pela ex-

periência que os homens vivem a necessidade do auxílio mútuo [*mutuo auxilio*], é para evitar os perigos que os ameaçam a todo instante [*pericula...uitare*] que eles se juntam [*uiri iunguntur*]³⁸ (razão negativa). Esta junção de homens para mútuo auxílio, cuja razão é a de evitar os perigos, seria a *utilidade mínima*. E os homens juntam-se por serem de mesma natureza, a saber, de *natureza humana* (razão positiva).³⁹

O argumento da *utilidade mínima*, como princípio de associação ou sociabilidade entre os homens, assemelha-se muitíssimo ao argumento de Lucrécio sobre a mesma questão:

E naquela época os vizinhos começaram a amizade, a juntarem-se saudantes entre si, a não se prejudicarem nem se violarem e

³⁶ Cf.: EIVP35S.

³⁷ EIVP35S.: “E, entretanto, eles [os homens] penosamente são capazes de arranjar-se numa vida solitária, e assim para muitos seria fortemente favorável a definição de que o homem é um animal social; e, em contrapartida, assim a coisa se dá, que se originem muito mais comodidades da sociedade comum dos homens do que danos” [*At nihilominus uitam solitariam uix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, ualde arriserit; et reuera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura oriantur, quam damna.*]

³⁸ EIVP35S.: “Todavia, os homens experienciarão que têm a necessidade de ajuda mútua, a partir da qual se organizam muito mais facilmente, podendo evitar os perigos, os quais ameaçam por todos os lados, através da junção de homens. E que eu não me cale sobre ser muito mais preeminente e nosso conhecimento mais digno contemplar os feitos dos homens que os feitos dos animais/selvagens. Mas sobre isso falarei mais em outros lugares.” [*Experientur tamen homines mutuo auxilio ea quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi iunctis uiribus pericula, quae ubique imminent, uitare posse; ut iam taceam, quod multo praestabilius sit et cognitione nostra magis dignum, hominum quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.*]

³⁹ Deve-se observar EIVP37S2: “(...) Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi necessitudinem cum hominibus iungere; sed non cum brutis aut rebus, quarum natura a natura humana est diuersa (...)”

*a se confiarem as crianças e a linhagem feminina. Com gestos e palavras balbuciadas significaram que fosse equitativo serem piedosos com todos os debilitados. Entretanto, a concórdia não podia se engendrar em todos os casos, mas boa e grande parte assegurava os pactos honestamente ou a espécie humana já então teria toda ela se extinguido e não teria podido perdurar até agora e ter propagado descendências.*⁴⁰

À primeira vista, a junção entre os homens, para Lucrécio, é estabelecida somente para evitar o prejuízo mútuo (razão negativa), contudo, o argumento que sustenta a “junção” é dado, sobretudo, nos últimos versos: “(...) ou a espécie humana já então teria toda ela se extinguido e não teria podido perdurar até agora e ter propagado descendências” (razão positiva). A *utilidade*, então, é o pressuposto do começo da *amizade* nos versos supramencionados. Ou seja, trata-se da per-

manência e propagação da espécie humana, as quais só são possíveis, sobretudo, evitando-se os perigos da natureza bruta, como é claramente indicado em versos anteriores:

*Então, no mais das vezes, algum deles [sendo] capturado era oferecido como alimento vivo para as feras; deglutido pelos dentes, preenchia com gemido os bosques, montes e florestas com os vivos vendo as vísceras com vida enterrando-se no sepulcro.*⁴¹

A *utilidade* é, então, pressuposta da *amizade*, porém, podemos dizer que esta relação de pressuposição pode se inverter, ou melhor, que a *amizade* devesse pressuposto da *utilidade*. Seriam as condições de inversão ou, precisamente, de *deslocamento* e *subordinação* que podem reestruturar toda a combinação associativa entre os homens.

⁴⁰ “Tunc et amicitiam coeperunt iungere auentes / finitimi inter se nec laedere nec uiolari, / et pueros commendarunt muliebreque saeculum, / uocibus et gestu cum balbe significarent / imbecillorum esse aequum misererier omnis. / Nec tamen omnimodis poterat concordia gigni, / sed bona magnaue pars seruabat foedera caste; / aut genus humanum iam tum foret omne peremptum/ nec potuisset adhuc perducere saecula propago.” (D.R.N., V, 1019-1027)

⁴¹ “Unus enim tum quisque magis depensus eorum / pabula uiua feris praebebat, dentibus haustus, / et nemora ac montis gemitu siluasque replebat / uiua uidens uiuo sepeliri uiscera busto.” (D.R.N., V, 990 – 993)

Deslocamento, subordinação e da cinética prática da formação social em questão.

Se o tempo não é substrato das coisas e se não há uma temporalização unívoca e linear na qual as coisas estão como que num *subiecto*, todavia, que há temporalizações das coisas, a saber, durações; então, o movimento de projeção política que implica a centralização da amizade como subordinante e não como subordinada leva-nos a uma hipótese de reorganização de certa e determinada estrutura social como um todo. Reorganização compreendida propriamente como reestruturação dos elementos constitutivos das relações sociais e, pois, reorganização de ritmos temporais destes elementos através

Althusser salientou e sugeriu, em *Lire Le Capital*, uma lógica de temporalizações, ou temporalidades plurais, nas formações sociais através da articulação de três conceitos extraídos de *Die Methode der Politischen Ökonomie*⁴² de Marx⁴³. Trata-se dos conceitos de *Verbindung*, *Gliederung* e *Darstellung*⁴⁴, os quais são traduzidos por Althusser como *combinação*⁴⁵, *hierarquia-estruturada*⁴⁶ e *eficácia de uma ausência*⁴⁷. Certa combinação engendra determinada hierarquia-estruturada a qual é aferida através de seus efeitos, *i.e.*, presença mesma desta última em seus efeitos. A coexistência de ele-

⁴² MARX, 2010: 103-125.

⁴³ O deslocamento e subordinação permeia todo a estrutura de pensamento do Marx maduro, *e.g.*, em *O Capital*, livro II, podemos observar: “À medida que o capital [capital industrial] se apodera da produção social, a técnica e a organização social do processo de trabalho são revolucionados e, com isso, o tipo histórico-econômico da sociedade. Os outros tipos de capital, surgidos antes dele em condições sociais de produção pretéritas ou em declínio, não apenas se subordinam a ele e são por ele modificadas [*sic*, leia-se “modificados”] no mecanismo de suas funções, mas se movem exclusivamente com base nele e, portanto, vivem e morrem, mantêm-se e desaparecem com essa sua base.” (MARX, 2014: 134.)

⁴⁴ Para uma análise detida das três noções cf.: MORFINO, 2014: 102-116.

⁴⁵ “Pour obtenir les différents modes de productions, il faut bien combiner ces différents éléments mais en se servant de *modes de combinaison*, de ‘*Verbindungen*’ *spécifique*, qui n’ont de sens que dans la nature propre du *résultat* de la combinatoire (ce résultat étant la production réelle) – et qui sont : la *propriété*, la *possession*, la *disposition*, la *jouissance*, la *communauté*, etc.” (ALTHUSSER, 2008: 388)

⁴⁶ “Par-là est précisé un nouveau point important : la structure du tout est articulée comme la structure d’un *tout organique hiérarchisé*. La coexistence des membres et rapports dans le tout est soumise à l’ordre d’une structure dominante, qui introduit un ordre spécifique dans l’articulation (*Gliederung*) des membres et des rapports.” (ALTHUSSER, 2008: 282)

⁴⁷ “(...) la présence constante et réelle, chez Marx, et qu’on peut tout entier résumer dans le concept de la « *Darstellung* », le concept épistémologique-clé de toute la théorie marxiste de la valeur, et qui a précisément pour objet de désigner ce mode de *présence* de la structure dans ses *effets*, donc la causalité structurale elle-même.” (ALTHUSSER, 2008: 404)

mentos combinados (*Verbindung*) estão sob a ordem de certa estrutura dominante e tal ordem estrutural dominante introduz certa articulação específica entre seus elementos e relações (*Gliederung*). A presença desta ordem estrutural articulada à dominância dá-se a *ver*⁴⁸ (*darstellen*) em seus efeitos como modos da presença.

A hierarquia-estruturada, com efeito, produz subordinação relacional de elementos em sua combinação. Assim, certo elemento estruturante, subordinante numa específica combinação, pode deslocar-se e subordinar-se a outro elemento sem que, entretanto, este processo seja implicado numa temporalização linear, mas que, *a contrario*, a multiplicidade de elementos, cada qual em sua singularidade, em sua genealogia singular de articulações, desarticulações e rearticulações, engendra outros ritmos temporais. Daí podemos interpretar a relação de inversão entre *amizade* e *utilidade*; interpretá-la, pois, sob as categorias de *des-*

locamento e *subordinação*. Com efeito, a *utilidade*, enquanto subordinante da *amizade* numa determinada combinação, pode *deslocar-se* e subordinar-se à *amizade* e, desta modificação na subordinação, alteram-se todos os efeitos. Alteram-se, também, os ritmos das temporalidades e as relações entre os elementos e, em suma, a combinação, ou rearticulação, efetiva-se alterando o todo de certa estrutura em todas as suas dimensões.

Podemos, a partir disso, conceber a impossibilidade da *utopia* em Lucrécio. Em *De Rerum Natura*, na *grammatica lucretiana*, nos deparamos com uma estrutura de pensamento que se concebe através de *conjunção* [*coniunctio*], *disjunção* [*seiunctio*] e *evento* [*euentum*]. O *vazio* em Lucrécio, o mesmo *vazio* cuja função é a de definir *imperium* ou *petere imperium*, é algo mais do que Canfora nos propõe. Não como “puro nada” nem como negatividade meramente, pois o *vazio* tampouco é negação do ser e, por isto, inefetivo ou ilusório enquanto não-

⁴⁸ É preciso notar que, ao traduzir *Darstellung* por *dar-se a ver*, a metáfora ótica, que invoca a percepção visual, marca simultaneamente a vertigem da relação canônica entre visão e pensamento, o privilégio do *ver* como expressão mesma do pensar, um dos traços frequentes do idealismo como *logocêntrico*. Lucrécio, e toda a tradição materialista, recusa tal articulação. Com efeito, é o *tato* ou *con-tato*, o sentido fundamental, sobretudo, pensado também na noção de encontro como *contingere*, portando toda sua ambivalência semântica.

ser:

*Entretanto, nem todas as coisas corpóreas da natureza por todos os lados se mantêm compactas; com efeito, entre as coisas está o vazio. Em muitos casos teria sido de utilidade para você que tivesse [isto] conhecido e que não permitiria que aquele que erra duvide e sempre investigue sobre a soma das coisas e desconfie de nossos ditos. Por isso o lugar é o vazio intacto e vacante. Que se assim não fosse, as coisas não poderiam por nenhuma razão moverem-se (...).*⁴⁹

Lucrécio nos precisa nestes versos: i) sem o vazio, não há movimento [*quod si non esset, nulla ratione moueri res possent*]; e ii) há vazio entre as coisas [*namque est in rebus inane*], como constitutivo delas. O vazio é condição do movimento. Ele é condição da combinação das coisas. E, como tal, como condição, conjuntamente às primeiras das coisas [*primordia*

rerum], é constitutivo de tudo o que há, conservando sua eternidade e absoluta infinitude e desempenhando a fundação de *causa prima*. Só há combinação entre as coisas, só há, pois, produção, por que há vazio. Sendo *causa prima* do Todo, para Lucrécio, é a conjunção entre duas naturezas mutuamente excludentes, as primeiras das coisas e vazio, a efetividade da *causa prima* segue a fórmula de uma conjunção-disjuntiva: *materia siue inane*. Neste sentido, é necessário constatar a positividade do vazio, sobretudo, em sua conjunção-disjuntiva como constitutiva do Todo, desempenhando, dentre outras, a função de *causa prima* descentrada, *i.e.*, como capaz de neutralizar a noção de origem e, pois, traduzido em termos temporais, a teleologia, ou melhor, escatologia implicada nas cosmogonias cujo pressuposto é uma temporalidade unívoca e linear irretroativamente sucessiva dotada, implícita ou explicitamente, de suficiente estatuto de realidade para ser conce-

⁴⁹ “Nec tamen undique corporea stipata tenentur / omnia natura; namque est in rebus inane. / Quod tibi cognosse in multis erit utile rebus / nec sinet errantem dubitare et quaerere semper / de summa rerum et nostris diffidere dictis. / Qua propter locus est intactus inane uacansque. / Quod si non esset, nulla ratione moueri / res possent (...).” (D.R.N., I, 329 – 336)

⁵⁰ A propósito da relação entre as estruturas de pensamento de Spinoza e Lucrécio neste ponto, a saber, do antídoto

bida como *subiectum*⁵⁰.

O *vazio* como condição imprescindível ao movimento das coisas e, assim, de produção das coisas elas mesmas - enquanto o *vazio* está nas coisas elas mesmas - ele é, simultaneamente construção e destruição ou, para ser mais preciso, *combinação* e *descombinação*; ele é *recombinação*. Se a *disjunção* confere ao *vazio* um sentido negativo de destruição⁵¹ e seu sentido positivo sendo sua própria participação constitutiva das coisas na *conjunção*, para que se *recombinem*, o *vazio* se faz condição necessária da *disjunção*, bem como da *conjunção* “a partir do qual”. Do ponto de vista político, o *vazio* reservaria, então, sua potência semântica dentro deste mesmo quadro, a saber, podemos concebê-lo como *abertura à desarticulação* de certa combinação como, *e.g.*, a estrutura da formação social romana no século –I.

Portanto, a sentença lucreciana [*petere imperium quod inanest nec datur umquam*] parece definir o *poder* ou o *pedir o poder* como *vazio* enquanto condição de articulação a partir da qual certa hierarquia-estruturada contém em si também sua própria condição de desarticulação, de recombinação de seus elementos e, pois, modificação de sua efetividade através tanto de *conjunções* de elementos outros que os que se encontram na duração de certa estrutura quanto de deslocamento e subordinação de elementos imanentes a certa estrutura. E é por isto que o *poder jamais se dá*. Ele não é concebido por Lucrécio substancialmente, o que Canfora reconhece⁵². *Imperium* é combinação, é hierarquia-estruturada e, assim, de natureza relacional, modificável pelos *euenta* e passível de descombinação. Esta me parece ser uma hipótese interpretativa profí-

contra a teleologia da origem, bem como a relação de ambos com Althusser, cf.: LANCIOTE, 2017: 364 -378.

⁵¹ “Donec uis obiit quae res diuerberet ictu / Aut intus penetret per inania dissoluatque, / nullius exitium patitur natura uideri.” (D.R.N., I, 222-224).

⁵² Cabe uma última observação com relação a Canfora. A justeza de sua interpretação é certa até certo ponto, como pretendemos mostrar neste texto. No que se refere à crítica das estruturas políticas romanas, Canfora tem perfeitamente razão, e seria interessante desenvolver esta linha a partir das considerações a partir também da relação entre as estruturas de pensamento de Lucrécio e Spinoza, pois a sentença *petere imperium quod inanest nec datur umquam* pode ser tratada também dentro da problemática da *transferência de direitos* em Spinoza. Porém, resta analisar as diferenças entre a posição e natureza do *pacto* (social, podemos dizer) entre ambos os autores, embora, destarte, a tese de ambos conflua ao se conceber a impossibilidade da *transferência total de direitos*, é o que fica patente tanto da sentença quanto do exame da análise da reformulação da noção de *pacto* feita por Spinoza no *Tractatus Theologico-Politicus*, precisamente entre os capítulos 16 e 17.

cua da expressão política do materialismo lucreciano. De *utopia pura*, a posição de Lucrecio parece poder converter-se num *ato de revolução discursivo*: ato este que não seria outra coisa que um manifesto pela *recombinação* da hierarquia-estruturada da *res publica* como exigência de sua crise política, exigência, assim, conjuntural de sua *escrituração*.

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, L. *et alii*, *Lire Le Capital*. Paris : PUF, 2008.
- BAILEY, C. *Lucreti De Rerum Natura Libri Sex*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1848.
- BIGNONE, E. *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. Milano: Bompiani, 2007.
- CANFORA, L. *La natura del potere*. Laterza: Bari, 2009.
- CANFORA, L. *Un mestiero pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*. Palermo: Sellerio, 2013.
- CANFORA, L. *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*. Roma: Laterza, 2000.
- CANFORA, L. *Studi di storiografia romana*. Bari: Edipuglia, 1993.
- FARRINGTON, B. "Science and Politics in Ancient World". In.: *JRS*, 31, 1941.
- GIUSSANI, C.; T. *Lucreti Cari. De Rerum Natura. Libri Sex*. 2 vol. Torino: Ermanno Loerscher, 1896.
- GUYAU, J.-M. *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1927.
- GRIMAL, P. "Le poème de Lucrèce en son temps". In.: *Entretiens sur l'Antiquité classique. Lucrèce*. Tome XXIV. Genève: Fondation Hardt, 1978.
- KLEVE, K. "Phoenix from the ashes: Lucretius and Ennius in Herculaneum" In.: *Papers of The Norwegian Institute at Athens: the five first lectures*. Athens: Norwegian Institute at Athens, 1991.

- LACHMANNUS, C. *T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex*. Berlim: Impensis Georgii Reimeri, 1853.
- LAMBINUS, D. *Titi Lucretii Cari De Rerum Natura Libri Sex*. Paris: En Gulielmo Rouillij et Philippi G. Rouillij Nep., 1563.
- LANCIOTE, D. “Althusser entre Lucrécio e Spinoza” In.: *Actas del Coloquio 50 años de Lire Le Capital*. La Plata: Universidad de La Plata, 2017.
- LUCRETIUS, T. C. *De rerum natvra: libri sex. Recognovit brevique adnotatione critica instrvxit Cyrillus Bailey*. New York: Oxford University Press, 1921.
- MARX, K. *O Capital*. Livro II. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MARX, K. “O método da economia política”. Apresentação de João Quartim de Moraes e tradução de Fausto Castilho. In.: *Crítica Marxista*. Nº30. São Paulo: ed. Unesp, 2010, pp. 103-125.
- MORFINO, V. “A causalidade estrutural em Althusser” In.: *Lutas Sociais*. Vol. 18, nº33 – jul./dez., 2014, pp. 102-116.
- MUNRO, H. A. J. *Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex*. 2 vols. Cambridge : Cambridge University Press, 2009.
- ROBIN, L. “Sur la conception épicurienne du progrès” In.: *Le pensée hellénique*. Deuxième édition. Paris: PUF, 1967.
- SPINOZA, B.; GEBHARDT, C. *Opera*. Heidelberg: Carl Winters, 1972, 4v.
- SPIONZA, B. *Opera Posthuma. Riproduzione fotografica integrale*. A cura di Pina Totaro & Prefazione di Filippo Mignini. Macerata: Quodlibet, 2008.